



3 (61)

ИЗДАНИЕ
ПРЕОБРАЖЕНСКОГО
СОДРУЖЕСТВА
БРАТСТВ

МАРТ
2007

в газете использованы
материалы сайта sfi.ru
электронная версия газеты
gazetakifa.ru

МЫ НЕ ОСОЗНАЕМ, ЧТО ВРЕМЯ ИЗМЕНИЛОСЬ

Интервью с игуменом Петром (Мещериновым), руководителем Школы молодёжного служения Патриаршего центра духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре

Ки́фа: На круглом столе о подготовке к причастию Вы говорили о том, что люди, 10-15-20 лет ходившие в церковь, чувствуют усталость. Они по-разному решают эту проблему: кто-то уходит из церкви, кто-то примиряется с церковной действительностью как с рутинной. У меня возникло такое впечатление, субъективное, конечно, что эта усталость настигает людей тогда, когда они не могут соединить свою судьбу с судьбой церкви, разделить жизнь церкви так, чтобы она стала для них своей. Даже если люди работают или, страшно сказать, служат в церкви, сохраняется какое-то отчуждение. Это отчуждение ставит людей в положение зрителей. Т.е. некий театр получается. А театр рано или поздно заканчивается, зрители устают и им хочется домой. Вопрос глобальный: как человеку в церкви обрести свой дом?

Игумен Петр (Мещеринов): Вопрос действительно глобальный. Мне кажется, что его надо ставить шире, потому что это вопрос не полностью церковный, но церковно-общественный, вопрос менталитета, состояния нашего общества в целом, потому что и церковь, и общество составляют одни и те же люди. Церковь не с луны сваливается.

Проблемы, которые Вы назвали, — это общие проблемы церкви и общества. Очень многие люди в современной жизни не чувствуют себя дома. Они не устроены, они вне социальных процессов, т.е. устают и от жизни так же, как от церкви. Общество наше резко разграничено на правящий класс (элиту) и всех остальных. Такое положение дел имеет исторические корни. Общество у нас патерналистское — может быть, в этом кроется суть этих проблем.

Можно занять позицию «поиска врагов», очень популярную у нас и в церкви, от которой многие люди как раз и устали. Эта позиция заключается в том, что и церковь, и общество разрушили враги. Но ведь человечество управляется Богом, конечно, в зависимости от нравственного состояния самого человечества. И это не враги, а Господь отнял у нас монархическое устройство и дал нам больше возможности для свободы, а мы с этим не справляемся. И здесь корень проблем — мы не осознаем, что изменилось время. Мы предъявляем и к церкви, и к обществу какие-то наши патерналистские требования, которые на современном этапе уже не могут быть удовлетворены в силу объективных причин.

Плохо, что нет осознания этого. Мы постоянно смотрим назад; даже когда думаем о будущем церкви, пытаемся вернуть прошлое. Но это невозможно. Я думаю, что если бы люди начали это как-то осознавать, может быть, что-то и сдвинулось бы. Осознавать, что церковь — это не что-то постороннее, а церковь — это мы, каждый из нас. Важнейшая вещь в церкви — общинная жизнь. Может быть, это довольно расплывчатое и формальное выражение, но его смысл заключается в том, что люди друг друга знают, любят, помогают и стараются жить, насколько это возможно, общей жизнью, основанной на евангельских началах.

В обществе для этого существуют законы, государственные и общественные институты и прочее, которые ограждают, как писал Владимир Соловьев, минимум нравственности. В нашем обществе они не выполняют этой задачи. Т.е. они существуют на бумаге, а жизнь идет своим чередом. Я не собираюсь никого обвинять — это просто факт, так устроено наше общество. Оно очень патерналистское. У нас любят говорить о соборности. На самом деле, соборность (не в догматически-церковном смысле) и исторически, и актуально даже больше свойственна западному человеку. Скажем, цеховое устройство средневековой Германии. Или соборное общество в Японии — вот уж там всё на этом строится. У нас этого нет. Еще Владимир Соловьев писал, что у нас никакой солидарности нет, у нас все люди атомизированы. И из этого получаются те проблемы, о которых Вы сказали, — и в обществе, и в церкви.

Здесь все время какое-то «кормомысло» получается. Взять, к примеру, проблему «дедовщины» в армии. В западных странах министр обороны, не решающий ситуацию, ушел бы в отставку. Министр обороны в отставку не уходит. Может быть, он начал бы что-то делать, если бы народ собрался и сказал: «Измените положение в армии! Если не можете —



Фото Александра Бурова

Игумен Петр (Мещеринов) беседует с корреспондентом газеты «Ки́фа» в трапезной Воскресной школы Свято-Даниловского монастыря

уходите!» Народ не собирается, что для меня удивительно. Потому что речь идет о собственных детях. Это же не просто какие-то посторонние люди. Вот льготников лишили льгот — они вышли на улицу. А тут больше, чем льготы, тут свои дети. Но почему-то в случае «дедовщины» никакой общественной или даже просто человеческой активности не проявляется. Ну, скажем, у меня есть сын — он может попасть в армию, а там ему могут отрезать ноги или вырезать кишечник, или вообще убить, а я ничего делать не буду. Министр обороны будет выступать и говорить: «А мы тут ни при чем». Я на кухне его обругаю изо всех сил, но делать все равно ничего не буду.

И получается «кормомысло». Мы обвиняем власть. Но на самом деле власть прекрасно чувствует те пределы, которые ей ставит народ. Если народ не ставит ей пределы, не хочет ставить, а, наоборот, у нас сейчас мода такая, что и «не нужно нам никакой демократии», «у нас свой путь», то получается то, что есть. Эта ситуация укрепляет пассивный, кухонный менталитет: на кухне мы все прекрасно понимаем, но в обществе это не выражаем.

Ки́фа: Вы говорили, отвечая на первый вопрос, что идея реставрации традиционного общества утопична. Меня кольнуло, когда на Рождественских чтениях Вы сказали о том, что в традиционном обществе было возможно воцерковлять человека, оставляя Евангелие на «втором плане». Как это работало? Почему это не может работать сейчас? Почему идея реставрации, я с этим согласен, просто недостижима?

О. Петр: Я думаю, из-за этой самой глобализации, которая у нас воспринимается всегда со знаком «минус». Если исходить из библейского взгляда на мир, то ее надо принимать как факт, отмечая стороны положительные и отрицательные. В данном случае отрицательно то, что она жидется, конечно, не на христианском мировоззрении. Итак, если глобализацию определить просто как факт, то одна из ее сторон — это расширение информационного пространства.

Сейчас традиционное общество уже невозможно, люди выросли. Это все равно, что «напяливать» на себя свою одежду 5-летнего возраста. Мы в этом возрасте себя прекрасно чувствовали — за нами всячески ухаживали, у нас не было

Продолжение на с. 2

В номере:



В Свято-Филаретовском православно-христианском институте прошли 13-е Сретенские чтения. Мы публикуем фрагменты некоторых докладов, прозвучавших на разных секциях чтений:

Он умер со словами: «Тяжела работа Господня»

Из тезисов к докладу «Миссия Владимира Соловьёва» с. 4

На пути к утраченному богообщению

Из тезисов к докладу «Значение символа пустыни в духовности народа Божьего» с. 5

Он надеялся евангелизировать весь мир

Из тезисов к докладу «Джон Рэйли Мотт: краткий очерк биографии и основных направлений деятельности» с. 6-7

Универсализм или маргинальность?

Из доклада «Универсализм как предпосылка христианского благовестия: к постановке проблем» с. 7

Пресс-служба братства «Сретения» вновь оказалась вынуждена выступить с заявлением, которое мы публикуем на с. 8

К слову сказать...

О цене слова и его обесценивании с. 8



В приложении «Открытая встреча» — ответы на вопросы и статья о новом романе Л. Улицкой

Мы не осознаем, что время изменилось

Интервью с игуменом Петром (Мещериновым)

Продолжение. Начало на с. 1

ни забот, ни хлопот... Но мы выросли. Так же и человечество. Другое дело, что выросло оно в сторону отхода от христианства. Это гибельный путь для человечества. Но, тем не менее, по нему человечество идет, и это надо учитывать.

И потом, когда мы говорим о возвращении традиционного общества, — что это значит? Где это традиционное общество? Тут тоже надо разобраться. Мы говорим о призыве к традициям. Традициям чего? Домосковской Руси? Но мы о них практически ничего не знаем. Мы знаем, что была междоусобица. Нам она нужна? Нет. Традиции Московской Руси? Вот бояре опоздали на службу, царь их в Москву-реку приказал кинуть или на цепь посадить. Хотим мы этого? Я думаю, что бояре не захотят сами. Московская Русь породила раскол. Потом традиции синодального времени, как о. Максим Козлов на Рождественских чтениях сказал, — самое великое время в нашей церковной истории. Я согласен с этим, но это именно история, её невозможно реставрировать.

Потом, если говорить о возвращении к вере отцов, то наши отцы — это советские люди, которые строили коммунистическое, безбожное общество. Надо отдавать себе отчет, что когда мы говорим о вере отцов и подразумеваем Святую Русь, то для нас это всего лишь некая литература. А реальная вера наших отцов — это большевизм, все эти улицы Ленина, Кирова, Дзержинского. До сих пор метро Войковская, Каховская, декабристы, нами почитаемые и т.д. — это всё до сих пор ведь тянется.

Поэтому когда призывают к возврату к традиции, то люди, естественно, возвращаются к традиции, которую они знают, т.е. к советской. А что такое советская традиция? Когда о тебе заботятся, от тебя требуется минимум и от тебя требуется лояльность. Если ты соблюдаешь минимум лояльности, то у тебя есть пенсия, и социальное обслуживание. Это для многих людей удобно.

На Рождественских чтениях один батюшка сказал, что ему необходим царь. А вот выйдите на улицу и спросите народ об этом. Люди просто посмеются — какой царь? Это мы в нашем достаточно узком, говоря правду, маргинальном церковном кругу (не больше 5-10 % общества) — подавай нам царя, подавай нам синодальное время. А люди совсем другим живут, им не нужен царь.

Получается, что мы устраиваем из церкви башню из слоновой кости, некое пространство виртуальной реальности. В нем прекрасные идеи — мы хотим традиционного общества, а жизнь идет своим чередом. И этот ход вещей отнюдь не способствует восстановлению традиции.

Вообще христианство призывает человека к осмыслению той ситуации, в которую Господь его поставил, именно с евангельской точки зрения. Евангелие не содержит призывов к социальному переустройству — к возврату в прошлое или к прыжкам в будущее, к индустриализации, к борьбе за что-то. Евангелие выстраивает совершенно отчетливую схему: из сердца человека исходит доброе или злое. В сердце человека совершается возврат к традиции, к Богу. Если таких людей накапливается некая «критическая масса», которая превозмогает общий дух общества, тогда общество становится христианским; и только так, но никакими другими путями.

Беседовал Александр БУРОВ
Продолжение в следующем номере

В БРАТИСЛАВЕ ПРОШЕЛ ФОРУМ «РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ПОДХОД»

14-15 февраля в столице Словакии прошла конференция «Роль женщины в современном мире: православный подход». В ней приняли участие представитель Православной церкви в Чешских землях и Словакии, православные священнослужители из разных стран мира, члены межпарламентской ассамблеи Православия, ученые, дипломаты.

Вел заседания профессор В.А. Алексеев, президент Международного фонда единства православных народов, выступившего организатором форума. На тринадцатой ежегодной конференции фонда прозвучало 40 докладов. Среди выступавших — члены делегаций более 20 стран СНГ, Балтии, Восточной Европы и Средиземноморья, в том числе Сирии, Ливана, Израиля, Палестины.

По итогам конференции было принято коммюнике, в котором, в частности, выражается убеждение, что в современных условиях роль и положение женщины в обществе не могут быть признаны удовлетворительными как для нее самой, так и для общества в целом. «Вечные ценности, заложенные и дарованные ей Создателем, — дар материнства, ответственность за прочность дома, семьи, воспитание детей, — нисколько не противостоят стремлению женщин к повышению своих роли и статуса в поликультурном мире», — говорится в документе.

Участники конференции также отметили «сложность и противоречивость происходящих в мире глобальных экономических, политических и культурных процессов, радикально меняющих прежние фундаментальные представления и испытывающих на прочность традиционные духовные ценности... высказались за то, чтобы женские общественные и политические движения активнее сотрудничали с православными и христианскими организациями и вместе с Церковью выстраивали приоритеты, важнейшим из которых является обеспечение возможности продолжения жизни человечества в рамках спасительного Божественного закона».

Было отмечено, что вступившие в начале года в Евросоюз православные страны Болгария и Румыния наряду с Грецией и Кипром могут усилить православное влияние на жизнь ЕС, общественные дискуссии в рамках сообщества.

ВПЕРВЫЕ ЗА ПОСЛЕДНИЕ ТРИНАДЦАТЬ ЛЕТ ВСТРЕТИЛИСЬ ИЕРАРХИ ЭФИОПСКОЙ И КОПТСКОЙ ЦЕРКВЕЙ

Иерархи Коптской и Эфиопской церквей встретились впервые после 13-летнего разрыва, вызванного спорами о юрисдикции Эритрейской церкви. Встреча состоялась 11 февраля в эфиопском храме в швейцарском Опфиконе (кантон Цюрих).

Коптский митрополит Тулона и всей Франции Абба Маркос (в миру Блом ван Ассендельфт) и викарий эфиопского Патриарха Абба Гиоргис, окормляющий паству этой церкви в Швейцарии, вместе помолтились о нормализации отношений между двумя нехалкидонскими церквями.

Митрополит Маркос и его викарий епископ Атанасиос Бернар Канепа провели переговоры с епископом Гиоргисом и другими членами эфиопской делегации.

Результаты переговоров пока что не предаются гласности, сообщает Союз для сотрудничества православных Церквей в Швейцарии (УСЕО). В то же время представитель эфиопской делегации выразил радость в связи с тем, что встреча состоялась, добавив, что следующий тур переговоров состоится 22 июля, также в Опфиконе.

УСЕО был создан осенью прошлого года с целью объединить живущих в Швейцарии верующих Православной и древних восточных (нехалкидонских) церквей и донести их голос до властей страны. Сегодня в Швейцарии насчитывается около 150 000 восточных христиан: армян, эфиопов, коптов, индийцев, румын, русских, сербов и сирийцев.

Коптская церковь была, по преданию, основана апостолом Марком в I веке по Р.Х. Общение с православными греческой традиции прервалось в V веке, не приняв решений Халкидонского собора. Эфиопы приняли христианство в IV веке. С 1275 года их церковь подчинялась Коптской, однако в 1960 году император Хайле Селассие провозгласил автокефалию Эфиопской церкви, которую копты признали четырьмя годами позже.

В 1967 году, когда в ходе Шестидневной войны Израиль занял Восточный Иерусалим, между коптами и эфиопами вспыхнул новый конфликт из-за монастыря Дейр эс-Султан в Старом городе. Этот конфликт, продолжающийся по сей день (власти Израиля поддерживают эфиопскую сторону), сильно омрачил отношения внутри древних восточных церквей, к которым, кроме Коптской и Эфиопской, относятся Армянская, Сирийская и Сиро-Маланкарская (Индия).

Новый конфликт между коптами и эфиопами начался в 1994 году, когда коптский Папа Шенуда III совершил интронизацию патриарха новообразованной Эритрейской церкви, отделившейся от Эфиопской после того, как было провозглашено независимое государство Эритрея. С тех пор Эфиопская церковь прервала евхаристическое общение с коптами и эритрейцами, считая автокефалию Эритрейской церкви незаконной. Эритрейская церковь объединяет около 1,7 млн. верующих. В настоящее время ее возглавляет патриарх Антоний I.

В КАНАДЕ ВЫШЛА В СВЕТ ТРЕХТОМНАЯ АНТОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОГО ГРЕЧЕСКОГО БОГОСЛОВИЯ

Журнал Synaxis, который в 1982 году основал Панайотис Неллас, быстро рекомендовал себя как один из ведущих богословских журналов Греции, ориентированный на диалог с современным обществом.

Как сообщает сайт Orthodoxy, монреальское православное издательство Alexander Press выступило с инициативой издать в переводе на английский язык лучшие статьи, опубликованные в журнале в течение первых 20 лет его существования — с 1982 по 2002 год.

Собрание получило название Synaxis. An Anthology of the Most Significant Orthodox Theology in Greece Appearing in the Journal Synaxi from 1982 to 2002 («Антология наиболее значительных греческих богословских трудов, опубликованных в журнале Synaxis с 1982 по 2002 год»).

Антология издана в трех томах. В первый том вошли статьи, посвященные антропологии, окружающей среде и проблеме творения. В числе авторов — митрополит Иоанн (Зизиулас), епископ Афанасий (Евтич), Филип Шерар, Панайотис Неллас, игумен монастыря Ставроникита Василий, Никос Матсукас, Никос Ниссиотис, Филофей Фарос.

Второй том составили работы, посвященные иконе и проблеме личности, которые написали Стаматис Склирис, иеромонах Симеон (Григориатис), Янис Тсаруис, Костас Сарделис, Никос Зиас, Деметрис Каломиракис и другие. Также в том вошел редкий документ: переписка выдающегося греческого иконописца Фотия Контоглу с Леонидом Успенским.

В третьем томе — «Экклезиология и пастырское попечение» — напечатаны двадцать пять статей. Среди авторов тома — епископы Игнатий (Мидич) и Афанасий (Евтич), Иоанн Хрисавгис, Савва Агуридис, Георгий Металлинос, Христос Яннарас, Панайотис Неллас, Ставрос Кофинас, Василий Термос, Георгий Филиас, Филофей Фарос.

СОСТОЯЛАСЬ ПРЕЗЕНТАЦИЯ АЛЬБОМА «КОСОВО: «ПРАВОСЛАВНОЕ НАСЛЕДИЕ И СОВРЕМЕННАЯ КАТАСТРОФА»

Презентация уникального альбома «Косово: Православное наследие и современная катастрофа» (издательство «Индрик») состоялась 13 февраля во Всероссийской государственной библиотеке иностранной литературы (ВГБИЛ). Автор замысла книги и ее составитель — директор Научного центра восточно-христианской культуры, известный искусствовед Алексей Лидов. В апреле 2004 г. он в качестве эксперта комиссии ЮНЕСКО описывал последствия погромов православных храмов. Книга содержит самую полную на сегодняшний день информацию о памятниках сербской культуры в Косове и Метохии, как разрушенных, так и тех, которым угрожает уничтожение со стороны албанских экстремистов.

Книга вызвана к жизни событиями 17-19 марта 2004 г., когда в течение трех дней в Косове были полностью разрушены или осквернены 35 христианских храмов. Всего с 1999 г. в сербском крае Косово и Метохии разрушениям подверглись 143 церкви и монастыря Сербской Православной Церкви.

По словам инициатора издания Алексея Лидова, книга вышла в жанре «не могу молчать»: автор «жестко поставил вопрос перед миссией ООН», указав на наличие двойных стандартов в освещении косовской трагедии в мировых СМИ. Так, об уничтожении талибами статуй Будды в Афганистане неделями писали все информагентства мира. В то же время «никто не знал» о том, что в центре Европы погибает памятник мирового значения — храм Богородицы Левишки в Призрене. По словам А. Лидова, одним из важных итогов работы комиссии ЮНЕСКО в апреле 2004 г. в Косове стало то, что этот памятник (к тому времени уже разрушенный), а также три других знаменитых монастырских комплекса: Печская Патриархия, в Грачаницах и Дечанах, были включены в список мирового культурного наследия ЮНЕСКО.

В УЛАН-БАТОРЕ ОСУЩЕСТВЛЯЕТСЯ ПЕРЕВОД ТЕКСТА ЛИТУРГИИ НА НОВОМОНГОЛЬСКИЙ ЯЗЫК

4 февраля 2007 года в баптистерии Свято-Троицкого прихода в городе Улан-Баторе состоялось крещение монгольской семьи.

Плотник Арвай (Тимофей) уже год работал на приходе. Большинство крестов для храмовых икон сделал он, используя русскую и монгольскую традиции орнамента. Через год знакомства с православием он и его семья (жена — Оюна (Ольга), маленький сын — Тоги (Феодор)) решили принять святое крещение.

Чинопоследование крещения совершалось на церковнославянском языке с объяснением через переводчика смысла молитв, но Символ веры читался по-монгольски.

Сейчас усилиями прихода осуществляется перевод литургии на новомонгольский со старомонгольского языка. Службник на старомонгольском языке, изданный в 1864 году, был обнаружен в библиотеке Института востоковедения (Санкт-Петербург).

В дни празднования Сретения Господня состоялась традиционная встреча Преображенского содружества малых православных братств

В ней участвовало более 1100 человек из разных родов России, ближнего и дальнего зарубежья. В центре обсуждения стояли вопросы семьи и воспитания детей. По мнению членов движения, без христианского решения этих вопросов невозможно служить возрождению полноты церковной жизни в современной России. Одной из наиболее важных тем разговора стал также тот путь иночества в миру, об актуальности которого много говорили в минувшем XX веке известные подвижники и святители.

Впервые за многие годы проведения подобных встреч была выбрана особая, по общему мнению очень удачная, форма организации дискуссий: пленарные заседания дополнялись



Члены оргкомитета Дмитрий Гасак и свящ. Иоанн Привалов

разговорами в очень небольших группах, состоявших из 10-15 человек каждая. Это позволило всем участникам в меру сил ответственно и лично поделить своим церковным опытом и размышлениями на поставленные темы. Этот шаг к новому



После литургии в Новодевичьем монастыре

уровню выявления соборности в жизни движения сделал происшедшую встречу началом не только богословской, но и практической подготовки к обсуждению еще одной темы — христианской соборности и общественной солидарности — которую предполагается сделать основной на предстоящей в августе этого года международной конференции Преображенского содружества.

В Свято-Филаретовском православно-христианском институте прошли 13-е Сретенские чтения

В приветствии ректора института, проф.-свящ. Георгия Кочеткова, прозвучали слова: «Наш институт, как вам, наверное, хорошо известно, не боится открытых и острых тем и дискуссий в случае возникновения противоречий. Мы считаем важным способствовать вдохновению и творчеству как студентов, так и преподавателей, работающих в важнейших сферах христианской науки. Мы надеемся, что вы будете чувствовать себя в нашем институте уверенно и комфортно, ведь православная вера ведет нас к общению, дружбе и братству».

Среди докладчиков чтений, помимо студентов бакалавриата и магистратуры СФИ, были представители Белгородской и Иваново-Вознесенской духовных семинарий, МГУ, РПУ св. Иоанна Богослова, Нижегородского госуниверситета.

Пленарное заседание открыл доклад Ольги Шкитишвили, студентки магистратуры и одновременно преподавателя Ветхого Завета СФИ: «"Где двое или трое собраны во имя Мое..."» (некоторые новозаветные аспекты мистики межличностного общения и церковности). Говоря о том, что единственной основой жизни христианина может быть только Сам Христос, докладчица закончила выступление цитатой из Дитриха Бонхоффера — о том, что связывают христиан воедино даже не опыт христианского братства, а сама вера в него.

Второй доклад — «Парадигмы предложения в древней церкви и их значение для современной практики предложения» — прочитала студентка магистратуры, декан богословского факультета СФИ Зоя

Дашевская. Доклад вызвал живую дискуссию. В частности, прозвучали вопросы о том, в любом ли случае необходимо длительное оглашение или все же возможны варианты. В дискуссии были высказаны сомнения в том, можно ли требовать от человека жизни по вере до того, как он вкусил сладость общения с Богом в таинстве крещения. Ответ прозвучал в реплике преподавателя догматики СФИ Давида Гзгзяна, напомнившего о таинственной природе жизни Церкви, а значит, в т.ч. оглашения и предложения в ней.

Завершилось пленарное заседание докладом Юлии Киселевой «Возникновение и развитие эпископата в евхаристической молитве церкви (эсхатологический аспект)».

Далее работа чтений проходила по секциям. Наибольший интерес, судя по количеству участников, вызвала секция миссиологии, катехетики и гомилетики, что не удивительно, т.к. большинство присутствовавших на секции, а их было более 40 человек, реагировали на доклады, исходя из собственного опыта участия в оглашении и предложении. Большое внимание было уделено теме предложения, о котором в последнее время заговорили всерьез на разных уровнях — в частности, на секции вспоминали высказанное на недавно прошедших Рождественских чтениях мнение архиепископа Иоанна Белгородского о необходимости предложения.

В этом номере мы публикуем фрагменты некоторых докладов, прозвучавших на различных секциях Чтений (с. 4-7)

Выбор Украины

На Украине все настойчивее идут разговоры о конструировании единой Поместной Православной Церкви. Уже не только президент страны, но и политики разной ориентации высказываются за создание такого образования. Правда, пока это звучит на уровне пожеланий. Риторика не приобрела еще жесткие нотки императива, но нет сомнений, что со временем они появятся.

Государство Украина явно испытывает нехватку в идентификационных приметах. И создание Поместной Церкви, бесспорно, отвечает интересам политиков-государственников, видящих в этом еще один признак державности.

Но пойдет ли такой поворот событий на пользу всемирному православию? Развитию соборных начал? Исторический опыт подсказывает, что вряд ли.

В Древней Руси, как известно, киевских митрополитов ставил Константинополь. И пока такой порядок поставления сохранялся, Церковь обладала определенной свободой. Отказавшись же от этой практики, иерархия оказалась в полной зависимости от великокняжеского престола, от верховной власти.

Москва по отношению к Киеву сегодня является Константинополем древности. На постсоветском пространстве она несет Крест единства. И пока это так, пока она утверждает киевского митрополита, у украинской власти мало шансов превратить его в простую политическую марионетку.

На подобные размышления легко возразить: о какой свободе может идти речь, если Русская право-

славная церковь сама несвободна, сама находится в огромной зависимости от государства и декларирует свое стремление к «симфонии» с авторитарной властью?

Однако не будем забывать о том, что у Русской православной церкви есть «экспортный вариант» православия. В Западной Европе есть «московские» приходы, которые с благословения центральной церковной власти служат на национальных языках, с открытыми царскими вратами, с громким чтением анафоры и с иными «новинами», непредставимыми где-нибудь в Москве или в той же Твери. Кто-то может назвать это цинизмом. Ведь изменилось соотношение сил, общественный расклад, и все это мгновенно изменится. Но это когда еще будет, и будет ли? А пока — это ситуация гораздо большей, по сравнению со срединной Россией, свободы.

Жаль, конечно, что эта свобода не родилась внутри церковного сознания, как было это в Париже во времена первой эмиграции. Что она не укоренена в церковном бытии. Что на деле она часто может превратиться лишь в прикрытые своей противоположностью. Но она, тем не менее, есть, — хотя бы как возможность — и в этом смысле время работает на свободу православия Украины.

Сможет ли оно воспользоваться этой свободой для укрепления соборных основ жизни? Или секулярная институализация сведет подобные усилия на нет, и новая государственность подомнет церковь под себя? Время покажет...

Борис КОЛЫМАГИН

В залах Третьяковской галереи проходят две выставки, посвященные творчеству Александра Иванова

В связи с 200-летием со дня рождения выдающегося русского художника Александра Андреевича Иванова (1806 — 1858) в залах Третьяковской галереи проходят две выставки, посвященные его творчеству.

В старом здании галереи, где в постоянной экспозиции находится его знаменитая картина «Явление Христа народу» (авторское название — «Явление Мессии»), в залах графики представлены мно-



Преображение. Эскиз. Конец 1840-х — 1850-е.

гочисленные работы А. Иванова на темы Библии — т. наз. «протобиблейские» и «библейские» эскизы. Последний раз в столь большом количестве они выставлялись на 150-летие художника, в 1956 г. Прервав труд над большой картиной, А. Иванов намеревался изобразить в своеобразных иллюстрациях все книги Священного Писания. Он считал это задачей русского искусства, а себя мыслил живописцем, готовящимся создать «новый иконный род».

Кроме эскизов, в залах выставлены схемы, в которых художник характерным для него методом «сличений и сравнений» старался наглядно, по принципу «образ — прообраз», сопоставить сходные сюжеты Нового и Ветхого заветов, а также отдаленно им соответствующие сюжеты античной мифологии. В последнем зале экспозиции с помощью современной видеотехники эскизы, чередуясь, проецируются на стену, давая возможность представить их себе в качестве монументальных росписей, которые и предполагал создать в специально для этого построенном здании А. Иванов.

В новом здании Галереи на Крымском валу (д. 10) выставлены рисунки, сделанные художником в пору его обучения в С.-Петербургской Академии Художеств и позже, в странах Европы и в Италии, а также его картины петербургского и итальянского периодов (в Италии художник провел более 25 лет).

Открывает экспозицию его первая картина «Приам испрашивает у Ахиллы тело Гектора», где 18-летний Иванов вносит во вполне академический «на-



Благовещение. Эскиз. Конец 1840-х — 1850-е.

зидательный» сюжет неожиданно многоплановую трактовку события. Среди других полотен — привезенная из Русского музея в С.-Петербурге картина «Явление Христа Марии Магдалине», за которую А. Иванов получил звание академика живописи.

Более широко, чем в постоянной экспозиции, представлены его этюды к картине «Явление Мессии». Саму же картину, оставшуюся в старом здании, замещают несколько больших эскизов маслом, показывающих ход размышлений художника и эволюцию его замысла. Христос из объекта всеобщего поклонения становится «знамением пререкаемым», что позволяет, по выражению Н.В. Гоголя, образно представить в различных персонажах картины «весь ход обращения человека ко Христу».

Выставки продлятся до 20 марта, выходной день — понедельник, время работы — с 10 до 18 час.

Сретенские чтения: секция миссиологии

ОН УМЕР СО СЛОВАМИ: «ТЯЖЕЛА РАБОТА ГОСПОДНЯ»

Из тезисов к докладу «Миссия Владимира Соловьёва»

...Несмотря на то, что, как и предсказал себе молодой Соловьёв, его миссия «не удалась» и большинство современников отнеслись к нему, в лучшем случае, как к экзотике, уже к концу жизни были очевидны плоды его деятельности. Для многих миссия Соловьёва стала явлением новой силы в христианстве, поновому возвестившем о покаянии, преображении ума и сердца, о Царстве и о Кресте как пути к Воскресению.

Как сам о себе Соловьёв, не без иронии, по этому поводу к концу жизни написал:

«Не оставивши потомка,
Я хожу в потомстве славы,
Заявляю это громко,
Чуждый гордости лукавой». (1890-гг.)

Умер Соловьёв в 47 лет от полного истощения сил организма, не выдержавшего невероятного напряжения, с которым отдался своему призванию философа-миссионера; умер со словами: «тяжела работа Господня».

Чтобы хоть как-то оценить «тяжесть» этого труда, попробуем взглянуть на основные аспекты миссионерской деятельности Владимира Соловьёва.

МИССИОНЕРСКАЯ АУДИТОРИЯ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЁВА

К кому обращался Соловьёв? Насколько менялась эта аудитория в исторической перспективе? Прежде чем отвечать на этот, казалось бы, простой вопрос, приведём свидетельство одного из участников московского «религиозного квартирника», посвящённого Соловьёву, в 1970-м году, описавшего собрание следующим образом:

«В духовной судьбе каждого из собравшихся Соловьёв сыграл роль наставника, творения которого открыли ему путь к христианству. Один был убеждённым марксистом-гегельянцем, труды Соловьёва покорили его диалектической строгостью изложения; его рационалистический ум именно с помощью соловьёвской логики принял благовестие веры. Другой пришёл к христианскому видению мира через религиозную эстетику Соловьёва, встретившись с ним в период юношеского увлечения теургическими проектами эстетического спасения и преображения мира. Третьего привлекли универсализм соловьёвского понимания христианства и критика национал-провинциализма. Четвёртый, мучительно переживавший историю христианско-иудейского антагонизма, вошёл в Церковь благодаря соловьёвскому толкованию исторической миссии еврейства до и после прихода Спасителя»¹.

Этот список без труда можно было бы продолжить, поскольку спектр мысли, а значит и «миссионерский арсенал» Соловьёва очень богат, однако из приведённого свидетельства явствует, что к адекватному восприятию его миссии способны были люди весьма высокого интеллектуального уровня развития, имеющие свой зрелый вопрос. Судя по всему, это было проблемой уже при жизни Соловьёва. Поколение «шестидесятников», из которых был сам Соловьёв и к которому он, по большей части, обращался, было весьма косным. Независимо от убеждённого отсутствия реальных духовно-интеллектуальных поисков делало подавляющее большинство русской интеллигенции глухим к соловьёвской проповеди.

Соловьёв — уникальное явление русской культуры тем, что у него практически не было предтечи: славянофилы, П. Чаадаев (с которым он познакомился ближе к концу своей деятельности), архим. Феофан (Бухарев), Ф. Достоевский и т.д. — по многим параметрам не могут быть соотнесены с ним. Поэтому, на самом Соловьёве лежала необходимость, выполняя роль предтечи, как-то подготавливать свою же аудиторию. Возможно, это одна из причин того, что сочинения философа написаны слишком «обстоятельно», что позже раздражало таких мыслителей, как, например, Бердяев.

Отсутствие адекватной «отдачи», «ответа» на свою миссию Соловьёв переживал тяжело. Более тесное (в переписке, в

выступлениях) общение Соловьёва со своей миссионерской аудиторией нередко его крайне удручало: «Кто избавит меня, — писал он в одном из своих неопубликованных при жизни пассажей, — от несчётного головой, несчётноимённой гидры всероссийского праздномыслия, празднописания и неделания? Каким камнем разможу я эти бесчисленные головы и какую простоквашу буду тянуть из их артерий?»².

Между тем, Соловьёв, как евангельский сеятель, «сеял на самой разнообразной почве». Кажется, когда он писал какие-либо статьи на злобу дня (по еврейскому вопросу или по проблеме старообрядцев и т.п.), его не столько интересовала реакция той или иной социальной группы, сколько представление проблемной темы в свете евангельского идеала. Поэтому у Соловьёва, в каком-то смысле, не было *своей* «социально-идеологической ниши» в литературе, что делало его аудиторию более универсальной. Не чувствуя себя «связанным» чьими-либо интересами, он по-особому (как русский мыслитель-писатель конца 19-го века) исполнил слова апостола: «быть всем для всех». Для Соловьёва в его миссии было принципиально важно ничего не отвергнуть (тем самым — никого не отпугнуть) без максимально полной попытки принять то положительное, что можно было бы увидеть в том или ином явлении. Яркая реализация этого важнейшего миссионерского принципа (принципа дополнителности), на наш взгляд, во многом определила несомненную положительную роль миссии Соловьёва в русском обществе и церкви.

ФОРМА И ЯЗЫК МИССИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЁВА

Эта универсальность накладывала яркий отпечаток на форму и язык миссии Вл. Соловьёва. Середина и конец 19-го века в России — «время печатного слова», поэтому те формы миссии, которые практиковал Соловьёв, были необычайной действенности сами по себе. Публикация больших программных сочинений и полемических статей в ведущих журналах обеспечивали его миссии широкое звучание. Иногда (всего несколько раз в жизни) он позволял себе открытые выступления перед большой аудиторией, но гораздо чаще делился своими прозрениями и переживаниями в узком кругу друзей.

О том, насколько глубоко миссионерское призвание было воспринято Соловьёвым, свидетельствует тонкая грань между личными отношениями и этим призванием, которая запечатлена в его переписке. Трудно об этом говорить, но, возможно, неудачи в личной жизни, которые тяжело переживались философом, могли быть связаны с этой глубиной.

Давая характеристику языку, которым пользовался Соловьёв в своей миссии, отметим две основные, на наш взгляд, его отличительные черты: его научная честность и *современность*. Что касается «литературности» соловьёвского стиля, то по этому поводу ведутся споры, и многим его язык представляется «тяжёлым». Это уже дело вкуса, но вот открытость и честность, с которыми Соловьёв старался излагать свои мысли, трудно оспаривать. Соловьёв говорил на том языке, на каком рассчитывал быть как можно лучше понятным, при этом осознавая глубину «герменевтической» проблемы, тогда ещё не сформулированной.

Пройдя школу современной европейской науки, Соловьёв прекрасно усвоил добродетель научной честности. Если он комментировал или критиковал чью-либо мысль, то приводил её целиком, не вырывая из контекста, но порой даже расширяя его, — внося в неё ту глубину, которая автору данной мысли не была открыта, как отмечал о. Александр Мень. Его сочинения плотно снабжены цитатами и комментариями, которые приглашают читателя к диалогу. Осознавая большую ответственность и испытывая особое благоговение к печатному слову, Соловьёв весьма тщательно проверял журнальные корректуры; всякий раз вы-

ражал перед читателями извинения, если, чаще не по его вине, та или иная мысль могла быть превратно понята.

В его языке, можно сказать, присутствует «евангельская парадоксальность», «таинственность»: он и открывает, обнажает некую реальность, но и, в тоже время, целомудренно прикрывает её. Соловьёва критиковали с разных сторон: и за дерзость выражать невыразимое, и за излишнюю рациональность и «материальность» языка. Наиболее серьёзные обвинения в адрес Соловьёва заключались в том, что он проявлял «духовное насилие», вторгаясь своими «силлогизмами» в область внутренней свободы³. Но если внимательно посмотреть, с каких нравственных позиций велась эта критика, то представляется излишним её комментировать. А те «эпигоны поверхностного соловьёвства» (термин Е. Рашковского), которых, не без оснований, подозревают в связи с появлением обновленческой идеологии 1920-х, к самому Соловьёву могли иметь такое же отношение, какое крестоносцы — к христианству.

Как мы видели, миссия Соловьёва глубоко причастна эпохе, культуре, в которой он жил. К стремлению как-то обособиться от мира как культуры и истории Соловьёв относился крайне негативно и признавался в том, что от пути монашества сам отказался как от искушения. Это непосредственно выразилось в характере его миссионерского языка. Соловьёв, сохраняя установку «оправдания веры отцов», практически полностью отказался от языка святоотеческой традиции, имевшего, уже в культурной ситуации второй половины XIX века, сугубо «внутрицерковное употребление». Для Соловьёва «современность» выражения христианского учения непосредственно связана с его богочеловеческим характером «религии воплощения», поэтому его можно считать одним из первых русских миссионеров, принципиально перешагнувших «законнические границы» традиционного миссионерского языка церкви, перегруженного анахронизмами, затрудняющими реальную миссию.

ПРОБЛЕМНЫЕ ВОПРОСЫ В МИССИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЁВА

Вопрос «о границах церкви» представляет, пожалуй, самую существенную проблему, когда мы говорим о миссии Владимира Соловьёва. Если миссия связана с приведением людей к Богу и в Церковь, то вопрос: от имени какой церкви и куда приводил Соловьёв тех, кому в его словах как-то приоткрывался «дух и смысл»?

Есть основания полагать, что сам Соловьёв не решил до конца для себя этой проблемы. Всё его творчество глубоко церковно в том смысле, что являет собой искренний, самоотверженный поиск и взыскание Церкви, как имеющей в себе Воплощённого Христа. В разные периоды деятельности эта суть его экзистологии не менялась, но внешние формы, которые он соотносил с Церковью, Соловьёв мог менять без особого страха, чем нечаянно пугал своих современников (не только православных, но и католиков). В письме к Розанову в 1892 г. он писал: «Я также далёк от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийской, или аугсбургской, или же-невской: исповедуемая мною религия Св. Духа шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий: она не есть ни сумма, ни экстракт из них, как целый человек не есть ни сумма ни экстракт отдельных своих органов»⁴.

Такая «надконфессиональная» позиция могла быть связана и с тем, что приходская жизнь (Соловьёв регулярно ходил на церковные службы) не занимала в его жизни сколько-нибудь важного места. Кажется, сам образ церкви как людей, собравшихся вокруг Христа, чаще мыслился им не в конкретных «церковно-социальных» формах некоторого «общества», призванного явить Церковь, но в глобальных категориях: нация, народ, человечество. В этом можно увидеть трагедию не только Соловьёва, но и целой эпохи церковной истории, когда «дух



церковности» не находил возможности для адекватного «воплощения». Выражая протест против «имперского христианства», сам Соловьёв во многих своих сочинениях утверждает парадигму константиновского периода с его сугубо внешним подходом к границам церкви.

Несмотря на это, именно вокруг имени Владимира Соловьёва в начале XX века начинают создаваться религиозные собрания и кружки, которые для многих стали важнейшей ступенью на пути к церкви и церковному общению⁵. Это позволяет нам говорить о том, что миссия Соловьёва — состоялась как *миссия церковная*. Представляется, что в будущем этот факт может найти общецерковное признание.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги, можем сказать, что центром миссии Владимира Соловьёва является возвращение христианству его историко-культурного призвания, которое в веках было отнято языческим по происхождению дуализмом, принципиально выводящим действительность Христовой истины из культуры как из сферы всей «земной» жизни человека. Христианство, Евангелие входят у него, пусть не всегда, как многим кажется, удачно и верно, в плоть и кровь культуры: философии, науки, экономики и политики, социальных и межличностных отношений, художественного творчества.

Формально миссия Соловьёва носила «внутренний» характер, поскольку была направлена на обращение русской, чаще только формально-христианской, образованной светской аудитории. Многие из таких людей, искавшие «христианства в христианстве», которых не могло удовлетворить то, что предлагало «официальное синодальное православие», нашли себя как-то по отношению к христианству благодаря Владимиру Соловьёву.

В XX веке исполнилось пророчество Соловьёва о скором кризисе «ушедшего из мира (т.е. снявшего с себя ответственность за мир) христианства». В этом же веке дали о себе знать плоды его миссии, в основе которой, как мы видели, лежит открытость миру и призыв к ответственности христианства за мир, бесконечно нуждающегося не в «благочестивой позе», отказе и созерцательном равнодушии, а в слове и деле Евангельской любви. Убеждённый в том, что «Правовере с безверием вспоило то же молоко./ И что с холодным лицемерием вешать анафемы легко...», Соловьёв бежит всякого осуждения и приговоров над миром и обращается к нему с миссией на его родном, близком языке, пытаясь выразить или, вернее, раскрыть в нём самом источник Вечности, который был когда-то открыт ему самому.

Дмитрий КОРОБКИН,
3 курс Свято-Филаретовского института

¹ Соловьёв С.М. Жизнь и творческая Эволюция Владимира Соловьёва. — Брюссель: Жизнь с Богом, 1977.

² Там же, с. 413.

³ Таковой, во всяком случае, представляется нам приблизительная позиция Василия Розанова. Более тонко эту мысль о том, что Соловьёв занимается «манипуляциями» в духовной сфере высказывал Лесков.

⁴ Свидетельства и воспоминания // Соловьёв В.С. Pro et contra. — СПб.: РХГИ, 2000, с. 57.

⁵ Так, о. Сергей (Савельев) отмечает, что его приход в церковь был связан с именем философа. В книге «Далёкий путь» о. Сергей не случайно вспоминает о написанном в Институте слова реферата «Национальный вопрос в сочинениях Владимира Соловьёва» (Савельев С. Далёкий путь. — Москва, 1998. — С.18), поскольку в самой этой теме специфически раскрываются многие «принципы общности».

Сретенские чтения: секция Священного Писания

НА ПУТИ К УТРАЧЕННОМУ БОГООБЩЕНИЮ

Из тезисов к докладу «Значение символа пустыни в духовности народа Божьего»

1. История Ветхого Израиля завершается служением Иоанна Крестителя. Как говорит Писание: «Явился в пустыне Иоанн Креститель, возвещая крещение покаяния ради прощения грехов» (Мк1:4). С.С. Аверинцев отмечает, что «при евангельских упоминаниях “пустыни” необходимо помнить, во-первых, что слово это обозначает всякое необитаемое пространство, отнюдь не являясь географическим термином. Во-вторых, что оно насыщено символическими коннотациями, связанными с ветхозаветным повествованием о пути исхода из Египта через пустыню» [2, с.215]. Сложность вопроса о раскрытии значения символа пустыни заключается в его многозначности и многообразности. Следует учитывать, что «структура символа направлена на то, чтобы погрузить каждое частное явление в стихию “первоначала” бытия и дать через это явление целостный образ мира» [3].

Пустыня видится в Писании как место встречи человека с Богом, покаяния и духовной нищеты, выбора и обретения свободы. Это двойственный образ. Это место лишений, опасности, наказаний, но это также и место, где Бог извывает народ и являет Себя. В этой перспективе пустыня противопоставляется обитаемой земле как проклятие благословию.

Значение символа пустыни намного глубже и ярче значения образа. Но символ поддается раскрытию через сопоставление его с образом и знаком. «Символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости, и он есть знак, наделенный всей органичностью мифа и неисчерпаемой многозначностью образа. Всякий символ есть образ. Но если категория образа предполагает предметное тождество самому себе, то категория символа делает акцент на другой стороне той же сути — на выхождении образа за собственные пределы и на присутствии некоего смысла, интимно слитого с образом, но ему не тождественного» [3].

Писание являет некое созвучие между контрастностью в природе Палестины и «существенным для яхвизма учением об открытых человеку двух “путях” в жизни и поведении. Хорошего — “пути Иахве” и плохого — “пути сердца своего» (Прит10:29) [5, с.23].

2. Писание начинается с пустыни: «Земля была пуста и пустыня, тьма была над пучиной, и дух Божий веял над водами» (Быт1:2). У Иеремии повторяется, более уже не встречаясь, идиома ТОХУ-ВАВОХУ: «Я посмотрел на землю — она безвидна и пуста. Увидел я цветущий край превратился в пустыню» (Иер4:23-26). Следовательно, хаос и пустыня — это синонимичные образы, наделенные органичностью мифа.

Следующая глава книги Бытия «повествует не о сотворении неба и земли, но о пустыне, которую Бог делает плодородной благодаря пару, восходившему от земли: Яхве «насадил сад в Эдеме» и поселил человека в этом саду, «чтобы возделывать его и хранить его» (Быт2:15). В более упрощенном яхвистском рассказе не «водный» хаос и мир “форм” противопоставляются друг другу, а пустыня и сушь контрастируют с зеленью и жизнью»⁵. Но космос разрушает своеволие человека. Пойдя по «пути сердца своего», человек искажает мир. «Вся земля опустошена» (Иер12:4), космос погружается в хаос из-за отказа человека от порядка и смысла мира.

Рассказ об истории человечества до Авраама есть мифологическая традиция, переработанная в новое видение мира, могущее стать парадигматическим. От Авраама священная история становится образцовой моделью для всего человечества [13, с.159].

3. Оставив цивилизацию по велению Бога, Аврам следует в Ханаан (Быт12:1-4). «Начинать необходимо с пустыни, которая в нашем мире — символ, а тишина ее голос. Необходимо научиться слушать ее тишину и позволить пустоте замкнуться в себе самой» [14, с.7]. По дороге в Вефиль Аврам придерживается безлюдных территорий и поселяется в оазисе посреди безлюдной земли. Однако Авраму приходится спускаться в Египет. И это еще один образ пустыни — царство «цивилизации», откуда он опять вернется к своим жертвенникам.

Пустыня открывается в виде промежуточного звена на пути восстановления утраченного богообщения. Аврам проходит через испытание, которое мыслится как средство познания кого-либо. Испытание ставит человека в ситуацию, где он должен показать то, чем он является на самом деле. Трудно жить в засушливых и одиноких местах и проще склониться к привычным для человека благам. Испытание совершается в «области свободы, где избранный и призванный Богом человек остается один на один с собой. Там нет ничего и никого, кроме Бога, являющего в это время Свое присутствие совершенно беспрецедентным образом, и смертоносных скорпионов. Следует различать две пустыни: время испытаний и то духовное пространство, куда попадает человек, их не преодолевший» [9, с.51].

4. Центральный персонаж и место в Ветхом Завете — Моисей и пустыня. Защитив сородича от руки египтянина, Моисей вынужден бежать от гнева фараона «в землю Мадиямскую» (Исх2:15). Для того чтобы Бог открылся бывшему приемному царскому сыну, ему придется проделать значительный путь в малообитаемые и засушливые земли. Более того, для личной встречи с Господом придется идти «далеко в пустыню» (Исх3:1). Писание настойчиво зовет человека уйти от цивилиза-

ции. Политические модели древних государств Месопотамии и Египта были устроены таким образом, что основным стержнем в них была единая система ценностей, повсеместно используемая и разделяемая большинством. Подобная система устройства отрицает всякую свободу и голос совести. Иначе она рухнет. В основе такой ментальности должна лежать сакрально-магическая идея, связанная с миром богов. Народы этих территорий практиковали культы, связанные с идеей плодородия земли. Жизнь там полностью зависела от воды, приносимой реками, в то время как пастбища Ханаана целиком зависели от сезонных дождей и рос, выпадавших с неба. «В каждом человеке сосуществуют оба вида жизни — кочевой и оседлый. Выбирая один, сожалеешь о другом. Оседлые боготворят вещи, то есть Природу, то, что существует. Кочевые требуют веры в того, кого еще нет, но кто будет — в будущем, в Истории, в Израиле» [4, с.17].

Убежав от рабства плоти и духа, Моисей сорок лет «пас овец мидьянского жреца Итро. Однажды он ушел со стадом далеко в пустыню и оказался близ Божьей горы, Хорива» (Исх3:1). Чтобы принять откровение личного Бога, требуется уйти в созерцание того, что



Иероним Босх. Иоанн Креститель в пустыне

есть человек. Лишь далеко в пустыне пастух полностью освобождается от власти духов и становится свободным. Существуют связи, соединяющие Всевышнего в пустыне и Израиля-кочевника. Голос Бога — это голос пустыни, где бы она ни была — на земле или в сердце. Господь призывает человека оставить оседлый образ жизни и принять кочевой. Лишь устранив привязанности к миру вещей, можно жить без чего-либо материального, единственно в присутствии Бога, Который живет Присутствием и Словом.

Но Бог ведет народ в Землю, текущую молоком и медом, а не в пустыню. Это не самоцель, а ситуация начала. Земля дается в наследие детям, которые «не знают, что добро, а что зло» (Втор14:23). Таким образом, пустыня обретает двойный смысл. «Она несет смерть и одновременно сохраняет и оберегает жизнь. Там погибают неверные, но возрастают и укрепляются в вере надеющиеся на Бога. Пустыня одновременно и гроб, и колыбель» [8, с.10], которая должна когда-то закончиться. Израиль может и должен иметь землю и ее дары по воле Божьей. Это значит, ему предстоит изменить культуру, не изменяя Закону и вере, сложившимся при кочевой жизни» [9, с.256]. Для этого вводятся особые отношения: «землю не должно продавать навсегда, ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Втор25:23). Народ всего лишь приглашенный, арендатор и, таким образом в нем может пребывать дух кочевой жизни. Моисей знает, что народ не устоит в вере: об этом говорят годы странствий.

5. Обосновавшись в Ханаане, Израиль ассимилирует с местными народами, предпочитая земные блага служению Яхве. «Бог, которым занимаются ради получаемых от него даров, автоматически снижается на уровень ханаанских Ваалов» [11, с.122]. Израиль побеждается Ваалом еще и потому, что он бог этой земли и отвечает местным экономическим условиям. В Израиле наступает новая эпоха. «И восстал Илия-пророк, как огонь, и слово его горело, как светильник» (Сир49:1). Это все та же тема пустыни как места и пути познания Яхве. Илия был воспитан на строгих позициях монотеизма. Они сохранились на родине пророка. Бог Илии — это Бог, Который являлся народу на Синае в виде громов и молний. Это Бог, который поглощает жертву вместе с камнями, прахом и водой. Таков и сам Илия, уби-

вающий мечом пророков Ваала. Но обрести взаимную любовь — не то же, что сокрушить Ваала и утвердить истинную веру. Религиозная реформа Илии была не в состоянии изменить сердце народа. У Израиля огрубело сердце. Народ утратил навыки кочевой жизни и Яхве стал не отличим от Ваала. Совершив сорокадневный пост и осознавая свою духовную нищету, на Хориве в пещере Илия слышит «голос тонкой тишины» (3Цар19:12 [по 12]). Далее борьба в Израиле будет проходить за сердце народа. И вновь пустыня станет местом божественного откровения. «Можно утверждать, что монотеизм является религией пустыни» [10]. И теперь голос пророка будет самой пустыней и ее голосом и образом.

Вслед за Илией и Елисеем с проповедью милосердия и покаяния выступает пророк Амос, «один из пастухов Фекойских» (Ам1:1). Главным в богочитании должны быть правосудие и справедливость. Когда же человек забывает о своем призвании, его сердце грубеет и превращается в пустыню — землю сухую и безводную [7, с.324]. Амос дает новый образ пустыни — возвращение к кочевому образу жизни в своем сердце, которое жаждет дня Господня. Эта есть жажда, свойственная человеческой совести. Яхвизм зародился в среде пастухов и развивался в пустыне. Возврат к яхвизму в чистом виде представляется как освобождение от оседлости: именно таков был кочевнический идеал пророков [13, с.168].

Пророк Малахия, продолжая тему Илии подводит некий итог Ветхому Завету. Он завершает проповедь словом о пустыне: «Я пошлю к вам Илию пророка. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием» (Мал4:4-6). Предтеча, пришедший в «духе и силе Илии» (Лк1:17), как Авраам и Моисей, проводит свою жизнь в удалении от людских страстей «в пустыне до дня явления пред Израилем» (Лк1:80). Он готовит себя к встрече с Богом, являясь началом того остатка, который будет приведен к Спасителю на брачный пир. Свидетельство Предтечи на Иордане есть призыв обратиться к Богу Живому через очищение в пустыне — месте первых и самых чистых отношений Жениха и Невесты.

6. На протяжении Ветхого Завета образ пустыни принимает различные и порой антиномичные значения, но смысл его остается неизменным. Для Авраама и Моисея он тесно связан с территорией проживания. Для пророков пустыня — это сердце человека и его жизненные предпочтения. Здесь смысл пустыни есть обращение сердца, утратившего навыки кочевой жизни. «Библия и святые отцы совершенно ясно свидетельствуют, что спасение не индивидуально, а космично». Пустыня это место встречи, где Бог говорит человеку, а человек слышит Бога и следует за Ним» [6, с.27]. Это голос Бога Авраама, Исаака и Иакова и Его присутствие в ней, голос, Который открывается человеку как Слово и Путь. Синайское откровение говорит, что Бог есть Яхве: ЭХЬЕ АШЕР ЭХЬЕ — «Я есть Тот, Кто являет себя в присутствии» [11, с.43]. Символ пустыни это слово Яхве, возгласившего: «слушай, Израиль!» (Втор6:4) и это кочевой образ жизни человека, вернее, ее дух и смысл. Утрачивая этот дух, человек начинает мыслить Бога в категориях религии, но, обратившись и вернувшись к ним, он вновь обретает Яхве.

«Символ есть теплота сплывающей тайны. Символ, “сопрягая” предмет и смысл, одновременно “сопрягает” и людей, полюбивших и понявших этот смысл. Смысл символа существует реально только внутри общения, внутри ситуации диалога, вне которой можно наблюдать лишь пустую форму. И если вещь только позволяет, чтобы ее рассматривали, то символ сам “смотрит” на нас» [3]. Символ пустыни — это место встречи, которая столь желанна сердцу каждого человека. Этим местом заканчивается Ветхий Завет, указывая на то, где будет утолена жажда слышания слова. «Бог и человек встречаются не в высоте и не в глубине, а в реальном внутреннем мире, трансубъективном и трансобъективном, в духовном опыте, где дух актуализирует благодать крещения. Любовь не помещается в пространстве, это, как замечает О. Клеман, пространство находит свое место в любви, che move il sole e l'altre stelle» (Которая движет солнце и иные звезды. — ит.) [6, с.45].

Михаил КУТУЗОВ
1 курс Свято-Филаретовского института

1. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета: В рус. пер. с прил. Брюссель, 1989.
2. Аверинцев С. Евангелие от Матфея. Евангелие от Марка. Евангелие от Луки. Книга Иова. Псалмы Давидовы. Переводы. К., 2004.
3. Аверинцев С. Символ художественный // София-Логос: Словарь / Под ред. Аверинцевой Н., Сигов. К. К., 2006. С. 386-394.
4. Бло Ж. Моисей наш современник. СПб., 2001.
5. Вейнберг. И. Введение в ТАНАХ. Часть I. Пространство и время Танаха. М., 2002. -14
6. Клеман О. Смысл Земли. М., 2005.
7. Мень А., прот. Исагогика. М., 2000.
8. Минов С. Исход и пустыня в Ветхом Завете: Курсовая работа по Ветхому Завету. М., 1996.
9. Озерский С. «Пустыня» в Священном писании. // Православная община. 1999. №51. С.51-59.
10. Пустыня. // Словарь символов / Керлот Х., 1994. С. 426-427.
11. Сорокин А., прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. К., 2003 -22
12. Штейнзальц А. Библейские образы. М., 1995.
13. Элиаде М. История веры и религиозных идей. Том 1. От каменного века до элевсинских мистерий. М., 2002.

Сретенские чтения: секция истории Церкви

*«Из тех камней, о которые вы претыкаетесь,
делайте ступени для восхождения!»
Дж. Р. Мотт.*

Личность Джона Рэйли Мотта представляет огромный интерес в контексте разговора о возрождении христианской миссии и о межконфессиональном диалоге. Лауреат Нобелевской премии мира, основоположник нескольких движений и организаций, которые до сих пор во многом определяют межцерковные отношения, он по праву назван самым влиятельным религиозным деятелем XX века.

Его деятельность интересна в первую очередь тем, что в ней проявилась связь между христианским свидетельством и единством Церкви. Начав с решимости быть зарубежным миссионером, Мотт сначала увидел острую необходимость сотрудничества христиан различных конфессий, а затем во всей полноте осознал тот колоссальный урон, который наносят делу миссии разделения внутри христианства. Не только осознал, но и приложил все свои усилия, чтобы положить начало восстановлению церковного единства.

Помимо миссионерской и экуменической деятельности, Мотт принимал активное участие в вопросах церковной и государственной дипломатии. Не случайно он был удостоен президентом Уилсоном Награды за выдающиеся заслуги во время Первой мировой войны, Нобелевской премии мира в 1946 году. Однако в данном сообщении мы ограничимся рассказом о его церковной деятельности. Также особый интерес представляют отношения американского миссионера с Православной Церковью (в России, за рубежом и отношения с русской эмиграцией в Европе).

БИОГРАФИЯ

Джон Рэйли Мотт (John Raleigh Mott, 24 мая 1865 – 31 января 1955) родился в семье из рода первых американских поселенцев. Он был третьим из четырех детей и единственным сыном. Его отец торговал древесиной и был избран первым мэром города Поствилль, штат Айова.

Мотт был воспитан в христианской методистской среде. В возрасте 16 лет он был зачислен в Университет Верхней Айовы, где с увлечением занимался историей и литературой, получал призы за ораторское искусство и дебаты, однако в 1885 году перевелся в Корнеллский Университет. К этому времени он размышлял о своей дальнейшей деятельности, выбирая между юриспруденцией и делом отца – торговлей древесиной. Однако услышав 14 января 1886 года лекцию знаменитого английского проповедника Д. Кайнастона Сталда, он передумал. Как он сам говорил, всего три фразы, сказанные Сталдом, подтолкнули его к огромному целозажизненному служению свидетелю о Христе: «Вы ищете великого для себя? Не ищите. Ищите прежде Царства Божия».

Летом 1886 года в Принстоне состоялась первая в истории международная межконфессиональная студенческая христианская конференция. Мотт представлял на ней отделение У.М.С.А. (Young Men Christian Association) Корнеллского Университета. На этой конференции, насчитывавшей 251 участника из 89 колледжей и университетов, сто человек, включая Мотта, дали клятву работать в зарубежных миссиях (т.н. «принстонская клятва»). Два года спустя из этого родилось Студенческое добровольческое движение зарубежных миссий (Student Volunteer Movement for Foreign Missions) – СДД.

В течение оставшихся двух лет обучения в Корнелле, в статусе президента У.М.С.А., Мотт вдвое увеличил численность членов ассоциации и собрал деньги на строительство университетского офиса У.М.С.А. Он окончил университет в 1888 году, будучи членом Phi Beta Kappa¹, со степенью бакалавра философии и истории. Т.о. завершился первый серьезный этап в его жизни, в котором самым важным событием стало его призвание на служение миссии, и, кроме того, начали раскрываться его уникальные организаторские и ораторские способности.

После окончания Университета, в сентябре 1888 года Мотт начал свое двадцатисемилетнее служение в качестве секретаря с американской стороны в Межуниверситетской У.М.С.А. США и Канады. В его обязанности входило посещение учебных заведений и обращение к студентам по вопросам христианской деятельности.

В 1895 году совместно со швейцарцем Карлом Фризом (Karl Fries) он организовал Всемирную студенческую Христианскую Федерацию (World Student Christian Federation) и в качестве ее генерального секретаря отправился в двухгодичный тур по всему миру, в ходе которого основал национальные студенческие движения в Индии, Китае, Японии, Австралии, Новой Зеландии, в некоторых частях Европы и северо-восточных странах. В 1912 и 1913 годах он путешествовал по Дальнему Востоку и провел 21 региональную миссионерскую конференцию в Индии, Китае, Японии и Корее.

В этот период он также был председателем исполнительного комитета Студенческого добровольческого движения зарубежных миссий, руководителем Всемирной миссионерской конференции в Эдинбурге в 1910 году, председателем Международного Миссионерского

ОН НАДЕЯЛСЯ ЕВАНГЕЛИЗИРОВАТЬ ВСЬ МИР

Из тезисов к докладу «Джон Рэйли Мотт: краткий очерк биографии и основных направлений деятельности»

Совета. С 1915 по 1928 годы Мотт был генеральным секретарем Международного Комитета У.М.С.А., с 1926 по 1937 годы – президентом Всемирного Комитета У.М.С.А.

ХРИСТИАНСКАЯ МИССИЯ

Студенчество как авангард миссионерского движения

За время учебы в Корнеллском Университете и работы в У.М.С.А., после первой студенческой миссионерской конференции и знаменитой «Принстонской клятвы», Мотт обрел твердую уверенность в том, что именно молодежь, студенты-христиане смогут стать тем рычагом, который подтолкнет мир к Богу. Он последовательно действовал в этом направлении всю свою жизнь: с самого момента основания вдохновлял и развивал Студенческое добровольческое движение, официально зарегистрированное в 1888 году и просуществовавшее более 30 лет; более 40 лет посвятил работе в У.М.С.А.; основал Всемирную студенческую Христианскую Федерацию, «свободную международную организацию, которая под его руководством расширилась, объединив в себе студентов из трех тысяч учебных заведений»; провел бесчисленное количество студенческих конференций по всему миру.

Почему именно студенчество? Во-первых, это была именно та среда, в которой Мотт сам услышал призыв к миссии и откликнулся на него. Можно предположить, что пережив это на собственном опыте, он понял, насколько открыты к христианскому служению сердца молодых людей, только начинающих свой путь в жизни. Поэтому Мотт увидел, что наилучшим образом задачу миссии можно было решить путем призыва тысяч студентов, для распространения Благой вести даже до края земли. Во-вторых, «Мотт был убежден в необходимости сотрудничества, а СДД, охватившее молодых людей из самых различных конфессий, казалось идеальным решением этой проблемы»². Наконец, он увидел в сегодняшних студентах тех, кто завтра сам сможет научить вере. «Ему попалась в руки книга под названием: «Молитвы за высшие учебные заведения». В ней говорилось: «Мы должны молиться за высшие учебные заведения, ибо молясь за них, мы вместе с тем молимся за будущих учителей и руководителей народа. Молясь за них, мы молимся за нашу страну, за ее власть, за церковь и ее служителей, за мир и всех провозвестников Евангелия...»³.

Глобальность и эсхатологизм миссии

С именем Дж. Мотта связывается знаменитый лозунг «Евангелизация мира в одном поколении», который вдохновлял участников СДД и позднее – всемирной миссионерской конференции в Эдинбурге в 1910 году, которая расценивается многими исследователями как наибольшее достижение Мотта в области христианской миссии.

«Эта десятидневная конференция, на которой присутствовало 1355 делегатов, была первой межконфессиональной миссионерской конференцией подобного рода. Она явилась стимулом к развитию экуменического движения, оформившегося в последующие десятилетия. Миссионерский энтузиазм на конференции достиг своей высшей точки; призыв евангелизировать мир «за одно поколение» все еще звучал в ушах. Некоторые делегаты действительно верили в то, что имея сорок пять тысяч активно работающих миссионеров и учитывая предсказание, что их число за тридцать лет увеличится вдвое, можно добиться полной евангелизации всего мира»⁴, а динамика развития миссионерского движения, по имевшимся на тот момент данным, была именно такова.

Многие критиковали этот лозунг Мотта. Например, «Густав Варнек, немецкий основатель науки миссиологии, настаивал на предположении, что под ним подразумевалось быстрое и поверхностное проповедание Евангелия на обширных территориях. Другие, путая евангелизацию с обращением, предполагали, что девиз выражал наивную американскую мечту о том, что весь мир можно обратить в христианство в течение 30 лет»⁵. Stephen Neill считает, что на самом деле «девиз был основан на фундаментальном богословском принципе – что каждое поколение христиан несет ответственность за современное ему поколение нехристиан в мире, и что дело каждого такого поколения христиан сделать все, что в его силах, чтобы Евангелие было ясно проповедано всякому неверующему в этом поколении. ... Это требование относится к христианскому свидетельству как внутри тех территорий, которые традиционно считаются христианскими, так и за их пределами»⁶.

Важно отметить, что первоначальный импульс, с которого началось служение Мотта в деле распространения благовестия, был направлен на те страны, кото-

рые еще не были охвачены христианской проповедью. В стремлении «проповедовать Евангелие всей твари», в надежде на то, что это действительно возможно, и, причем, скоро, присутствовало эсхатологическое напряжение, которое Мотт сохранил до конца своей жизни, хотя его взгляды и претерпели некоторую эволюцию.

Социальный аспект миссии

После Первой мировой войны ситуация в мире резко изменилась, что заставило деятелей СДД вновь вернуться к обсуждению принципов миссии. В 1920 г. на собрании в Де-Мойне было решено «сосредоточить внимание в большей степени на видимой и реальной социальной несправедливости, чем на традиционных вопросах миссионерской деятельности»⁷. Т.о. деятели движения, признавая ошибочным чрезмерное увлечение миссией в странах Востока, стремились обратиться к тем проблемам, которые существовали в их родных странах.

Мотт не согласился с новой концепцией СДД. Он всегда осознавал и подчеркивал социальное значение проповеди христианства, много делал для усиления влияния христианства на общество, регулярно сам выступал в роли советника в разного рода государственных делах и участника дипломатических миссий. Однако Мотт никогда не считал это главной задачей миссии. Центр благовестия, по его мнению, заключался в личности Христа, «Который жил, умер и воскрес вновь, связывая Себя с жизнями всех людей»⁸. Мотт настаивал на том, что только через обретение веры человек может по-настоящему изменить свою жизнь, в том числе и внешние ее обстоятельства.

«Консервативная позиция Мотта и строгая приверженность первоочередности проповеднической работы в миссиях привела к утрате его влияния в СДД в последние годы. Молодое поколение добровольцев более не считали его узкий подход действенным для своей расширяющейся концепции миссий»⁹.

Новая либеральная позиция в миссионерском движении была выражена в отчете, озаглавленном «Новый подход к миссиям» (Rethinking Missions). В нем видна попытка дать новое определение целям и задачам миссионерской деятельности: «... видеть лучшее в других религиях, помогать верующим других религий найти и вновь обрести все лучшее, что есть в их традициях, использовать самые активные элементы других традиций в деле социальных реформ и очищения религиозного выражения. Обращение более не должно быть главной целью»¹⁰. В этом взгляде, безусловно, содержится много ценного. Важна попытка отделить проповедь христианства от проповеди культуры, в которой оно исторически развивалось, важен интерес к тому лучшему, что есть у других народов. Но хотя Мотт признавал ценность этого отчета, он явно не разделял до конца эту позицию. Он был верен себе: всю свою жизнь он рассматривал обращение нехристиан к вере как самый важный результат миссионерской деятельности.

ВОССТАНОВЛЕНИЕ ЕДИНСТВА ЦЕРКВИ

«Дж. Олдхэм и Дж. Мотт, организовав в 1910 году в Эдинбурге Всемирную Миссионерскую Конференцию, были убеждены, что разделение Церковью разрушает доверие к Евангелию (Ин. 17:23) в тех странах, которые еще нуждаются в евангелизации»¹¹.

Конференция 1910 года считается датой рождения экуменизма. После нее (так же при активном участии Дж. Мотта) наряду с Всемирным Миссионерским советом начинают возникать новые движения: «Вера и Устройство», «Жизнь и Действие», а также «Всемирный альянс для содействия международной дружбе при посредстве Церквей». На основе этих движений происходит подготовка проекта Всемирного Совета Церквей, осуществление которого стало возможно только после Второй мировой войны, в 1948 году. Дж. Мотт стал его первым почетным президентом.

ДЖОН Р. МОТТ И ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

В одной из своих самых первых поездок на посту генерального секретаря У.М.С.А. Мотт впервые встретился с архиепископом Японским Николаем (Касаткиным). У них состоялась беседа о перспективах христианства в Японии, которую свт. Николай записал в своих дневниках. Следующая их встреча произошла через 13 лет, в октябре 1910 года, когда Мотт приехал для проведения в Японии студенческих конференций. Эта встреча, по-видимому, произвела на архиеп. Николая значительно более серьезное впечатление, потому что о ней в дневниках святителя остался подробный рассказ. Мотт, в свою очередь, также подробно и с восхищением пишет в своих воспоминаниях о свт. Николае, называя его труды апостольским подвигом.

В Америке Мотт поддерживал живые отношения с епископом Североамериканским Тихоном, будущим патриархом, «нередко присутствовал на возглавляемых им богослужениях в Сан-Франциско и в Нью-Йорке и имел твердое убеждение, что «нет служения более смеленского, чем православная литургия»¹². Позднее, когда св. Тихон был избран патриархом, Мотт даже получил от него патриаршую грамоту с особым благословением»¹³¹⁴.

Продолжение на с. 7

Еще позже, в 20-ые годы, Джон Мотт оказывает поддержку изданию перевода православного богослужения на английский язык, за что патриарх лично благодарил его письмом¹⁵. Этот факт иллюстрирует важную черту в отношении Мотта к православию, а именно, полное отсутствие прозелитизма с его стороны. Ведь неизбежно английский перевод православного богослужения не мог не способствовать переходу многих американцев из протестантизма в православие. Однако Мотта эти соображения не останавливают, т.к. глубина веры для него неизмеримо важнее конфессиональных различий.

В первый раз в России Джон Мотт побывал по приглашению барона Павла Николаи, молодого дворянина, сторонника пиеизма. Узнав о том, что Мотт посвятил себя духовной работе среди студентов, Николаи посоветовал ему побывать в России. Барон полагал, что проповеди американского миссионера помогут остановить рост атеистических настроений в среде российского студенчества. Во время второго визита в Россию в 1908-09 году Мотт выступал с циклом лекций в Московском политехническом музее на тему: «Может ли образованный человек в наше время верить в Божество Иисуса Христа?». Он также проповедовал в других городах (Петербурге, Киеве). «После лекций Мотта в указанных городах образовались студенческие внеконфессиональные кружки для совместного чтения Евангелия. Именно эти кружки для изучения Евангелия и укрепления своей веры легли в основу Русского Студенческого Христианского Движения, которое получило свое развитие в среде русской эмиграции»¹⁶.

«Третий приезд Мотта в Россию совпал с подготовкой Поместного Собора Российской Православной Церкви. Высшие иерархи Церкви предложили Мотту выступить на Соборе с приветственной речью. В своем выступлении американский проповедник говорил о необходимости духовного возрождения всех христиан, призывал к миссионерскому, просветительскому и социальному служению.

В июле 1917 года Джон Мотт, митрополит Московский Тихон (Белавин) и глава российских католиков архиепископ Ян Цепляк подписали Соглашение о братском сотрудничестве. «Мы, представители трех великих христианских общин, заявляем, что у нас — один Хри-

стос и общие цели. Мы будем учиться понимать друг друга и работать вместе», — гласил текст Соглашения»¹⁷.

В 20-ые годы во Франции, после основания РСХД, У.М.С.А., возглавляемая Моттом, оказывает материальную поддержку журналу «Путь», который издавал Н. Бердяев, содействуя основанию Свято-Сергиевского института в Париже.

Ответное отношение русских к деятельности У.М.С.А. и самого Дж. Мотта было неоднозначным. У.М.С.А. была едва ли не единственной зарубежной христианской организацией, которая рискнула в 20-ые годы продолжать социальную и вероучительную деятельность на территории Советской России. Однако издаваемые ею в России переводы книг протестантского толка вызвали много нареканий в православной среде. Другой источник напряжения был связан с обвинениями в масонстве. Прот. В. Зеньковский пишет: «В отношении к УМСА в русском обществе — трудно сказать с какого времени — возникло подозрение, что У.М.С.А. есть чисто масонская организация. Именно этим подозрением и была вызвана ... резолюция Архиерейского Собора в Карловых о недопустимости для православных людей сближения с У.М.С.А. ... Д-р Мотт, бывший тогда председателем «Мирового Объединения У.М.С.А.» и всегда с исключительным вниманием и доброжелательством относившийся к Православной Церкви, решил устроить совещание высших представителей православных церковных властей с деятелями УМСА. Таких совещаний было три (в 1929 г. в Софии, в 1931 г. в Афинах и в 1935 г. в Бухаресте), — и все эти совещания были отмечены все возрастающим взаимным дружелюбием высших церковных властей и У.М.С.А. На первых двух совещаниях участвовал митр. Евлогий»¹⁸.

На совещании в Афинах вопрос о масонстве был прямо обращен к Мотту, но это обвинение было категорически отвергнуто и опровергнуто ко всеобщему удовлетворению. Но, как говорится, «осадок остался», и — увы! — по сей день можно встретить публикации, в которых деятельность Мотта и У.М.С.А. достаточно безапелляционно заявляется как происки масонского движения.

Между тем, подобная подозрительность закрывает от нас образ удивительного человека огромной живой веры

и поистине вселенского сознания. Немного можно еще встретить людей, так глубоко переживающих ответственность за проповедь христианства и способных отдать всю свою жизнь этому служению.

По словам церковного историка К.С. Латуретта, «Мотт сочетал в себе простоту веры, укорененную в абсолютной преданности Христу, с четкостью и властью жизненной позиции, вселенским масштабом мышления, навыком различать и привлекать к делу талантливых молодых людей, способностью завоевывать доверие деловых персон и перекидывать мосты через внутрицерковные барьеры в попытке объединить христиан разных традиций и в стремлении завоевать мир для веры, благодаря чему он стал одним из самых выдающихся деятелей во всей истории христианства»¹⁹.

Ольга ХЕГАЙ,

4 курс Свято-Филаретовского института

¹ Рут Такер. От Иерусалима и до края земли, с. 258.

² там же.

³ Владимир Попов. Апостол студентов.

⁴ там же.

⁵ Stephen Neill. A history of Christian Missions, с. 331.

⁶ там же.

⁷ Рут Такер. От Иерусалима и до края земли, с. 259.

^{8, 9, 10} там же.

¹¹ Ги Бедуелл. История Церкви (глава «Возникновение экуменического движения»).

¹² Журнал Московской Патриархии, 1965. N 11. с. 57.

¹³ «1918г. Благословенная грамота Святейшего патриарха Тихона Джону Ралею Мотту (одному из организаторов экуменического движения)». Там же. с. 58.

¹⁴ И врата ада не одолеют ее. К вопросу об экуменизме.

¹⁵ Журнал Московской Патриархии 1965 N 11 (Акты патриарха Тихона, с. 180).

¹⁶ Владимир Попов. Апостол студентов.

¹⁷ там же.

¹⁸ Прот. В. Зеньковский. Русское студенческое христианское движение: История, деятельность, задачи.

¹⁹ «Combining a simple faith issuing from a complete commitment to Christ with a commanding platform presence, world-wide vision, skill in discerning and enlisting young men of ability, and the capacity to win the confidence of men of affairs, and reaching out across ecclesiastical barriers in the effort to unite Christians of many traditions in the endeavor to win all mankind to the faith, Mott became one of the outstanding leaders in the entire history of Christianity». Kenneth Scott Latourette, History of Christianity (NY: Harper and Bros., 1953) p. 1258.

Сретенские чтения: секция философии

Вера в универсальность Евангелия по существу и означает веру в его истинность. Само стремление поделиться с другими Благой Вестью — иными словами, миссионерский императив — и предполагает ощущение того, что эта Весть обращена ко всем и каждому, ее способности ответить глубинным потребностям и чаяниям любого человека и тем привлечь его. Фактически христианство всегда исходило именно из этого ощущения, проповеда Евангелие, по заповеди Христа, «всем народам», а не некоему «привилегированному» контингенту людей. Уже в самоопределении Церкви как «кафолической» (т.е. «отсюда», «со всех мест») содержится смысл универсальности. Церковь апеллирует к общим для всех людей основам сквозь множество частных различий и преодолевая эти различия (Колосс 3:11: «во Христе нет ни эллина, ни иудея...»).

С другой стороны, сегодня мы видим, что привычные, за века наработанные миссионерские схемы работают все хуже, отчего все труднее говорить в связи с христианством об универсализме. Христианство в мире все более маргинализируется, все менее ассоциируясь с чем-то универсальным. Скорее оно видится извне как, напротив, нечто партикулярное, принимаемое в связи с частными особенностями человека, носящими этнокультурный, психологический или иной характер: «А стал таким православным, потому что хочет быть 100-процентным русским», «К ходит в церковь, потому что ему нужны психологические подпорки» и т.п. Та же вещь, что кто-то является христианином, просто будучи убежден в том, что в таком качестве у человека лучше получится быть человеком, не так много кому придет сегодня в голову.

Христианство давно стало одной из частных идентичностей современного плюралистического мира, и в этой ситуации порой проявляет крайние реакции: как болезненный, агрессивный «комплекс идентичности», так и индифферентизм: каждый выбирает для себя то, что ему больше подходит, кому-то органично быть атеистом, кому-то — эзотериком, кому-то — мусульманином, а мне — христианином. Первая позиция вызывает либо замкнутость, либо агрессивный мессианизм вместо миссии, вторая, будучи позицией лишь для себя, просто не предполагает ни о чем свидетельствовать, приводя, по сути, к той же замкнутости, и, таким образом, как и первая — к дальнейшей маргинализации. Последней можно противостоять, лишь преодолев разного рода партикулярные соблазны и актуализировав потенциал универсализма.

Таким образом, становятся актуальными следующие задачи, о которых сегодня в христианской среде мало кто задумывается: во-первых, оправдание христианского универсализма (по той причине, что в него сегодня мало кто верит, включая самих христиан), во-вторых, прояснения самой его сущности. Что христианство мо-

УНИВЕРСАЛИЗМ ИЛИ МАРГИНАЛЬНОСТЬ?

Из доклада «Универсализм как предпосылка христианского благовестия: к постановке проблем»

жет быть принято любым человеком, и это наилучший выбор — наше упование. Но почему это так — вопрос, похоже, весьма мало уясненный.

Если существуют предпосылки христианского универсализма, то они, видимо, коренятся в основах человеческого существования как некие его определенные константы. Искать универсальное, очевидно, можно на разных уровнях. Прежде всего, можно говорить об универсализме этических норм или принципов поведения и взаимоотношений между людьми (в качестве двух наиболее видных попыток можно вспомнить выработанное во всех культурах человечества «золотое правило этики» и категорический императив Канта, оба не имеющие принципиальных ограничений ни по одной из категорий людей и значит, претендующие на всеобщий характер.

Однако, рассуждая далее, можно прийти к мысли, что за нормой поведения стоит нечто более глубокое, некие априорные, самоочевидные для человека или общества представления о благе, порождающие соответствующие антипатии или симпатии — то, что принято называть словом «ценности». С этих позиций об этической норме можно сказать, что она призвана обеспечивать поддержание той или иной ценности, например, выживания сообщества, свободы индивида, материального благополучия и т.п.

Наконец, и сфера ценностей не является самодовлеющей, являясь производной от тех или иных онтологических характеристик человеческой природы.

В качестве иллюстрации соотношения уровней универсального можно взять, например, трансцендентально-прагматическую этику современного немецкого философа К.-О. Апеля, выдвигающего в качестве универсальной нормы поведения согласование каждого поступка с требованием сохранения и совершенствования человечества как коммуникативного сообщества, т.е. такого сообщества, в котором максимально облегчены аргументация и взаимопонимание. Норма здесь проистекает из ценности взаимопонимания, которую, в свою очередь, можно возвести к коммуникативности как изначальному, онтологическому свойству человеческой природы (шаг, которого сам Апель не делал). К стати говоря, в заинтересованности современной философии проблемами коммуникации и диалога можно видеть одну из точек соприкосновения современной философии и христианства, утверждающего, говоря словами митр. Иоанна (Зизиулуса), бытие как общение.

При подобном подходе проблема, не ограничиваясь этическим уровнем, выходит на уровень антропологи-



Апостолы Петр и Павел. Мозаика Равенны

ческий, т.е. на вопрос, в чем, используя слово, употребляемое Кантом, состоит «человечность».

С другой стороны, следует иметь в виду, что подход «через ценности» не является единственным. Так, тот же Кант фактически мыслил «человечность» прежде всего как способность быть существом именно этическим, т.е. поступать по долгу, в соответствии с избранным для самого себя законом поведения, а в попытке усмотреть нечто за этим законом (ценности, благо и т.п.) видел опасность корыстности и релятивизма. Здесь мы вовлекаемся в проблематику этики долга и этики ценностей, являющуюся предметом достаточно интенсивной дискуссии в европейской философии и, таким образом, и на своем этическом уровне проблема оказывается небезынтересной. Не случайно в современной философии основные «баталлии» за и против универсализма проходят в сфере этики, вокруг возможности сформулировать универсальные нормы поведения, как правило, не затрагивая аксиологическую (ценностную) и онтологическую сферы. В то же время, выход на эти уровни, как представляется, был бы способен сделать более плодотворной дискуссии как в самой этической сфере, так и в области реабилитации универсализма как такового, в которой он нуждается с учетом наличия серьезных нападков на него со стороны самых разных философских направлений: постмодернизма, мультикультурализма и др.

К сожалению, в собственно христианской, по крайней мере церковной мысли сегодня, когда она столь насущна, проблеме универсализма практически не уделяется внимания, и даже наследие В.С. Соловьева, если говорить о русской религиозной философии, у нас весьма мало осмысливается. Еще одна проблема состоит в том, что и в рамках христианства существуют разные богословские системы, разные антропологии — как различие подходов христианских традиций Востока и Запада в целом, так и разные понимания христианства, а значит, и человека, внутри разных христианских традиций. И здесь позитивные стороны, связанные с возможностью плодотворного диалога разных позиций, пока весьма мало актуализированы, если актуализированы вообще.

Дмитрий МАТВЕЕВ

4 курс Свято-Филаретовского института

ТВЕРСКАЯ ЕПАРХИЯ ВНОВЬ ПОДЧЕРКНУЛА ОТЛИЧИЕ СВОЕЙ «КАНОНИЧЕСКОЙ ТЕРРИТОРИИ» ОТ КАНОНИЧЕСКОЙ ТЕРРИТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Заявление пресс-службы братства «Сретение»

8 февраля на заседании епархиального совета Тверской епархии было официально подтверждено решение о «запрещении всем, кто относит себя к так называемым «кочетковцам»... причастия Святых Христовых Таин во всех храмах на всей канонической территории Тверской епархии». Это звучит более чем странно, т.к. священник Георгий Кочетков является служащим священником Русской православной церкви, еженедельно сослужит на литургии, а те, кого постановление епархиального совета именует «последователями священника Г. Кочеткова (г. Москва)» являются постоянными прихожанами многочисленных храмов разных епархий, прежде всего Московской, участниками (в том числе и докладчиками) таких признанных общецерковных форумов, как Рождественские чтения, конференции Синодальной богословской комиссии и др.

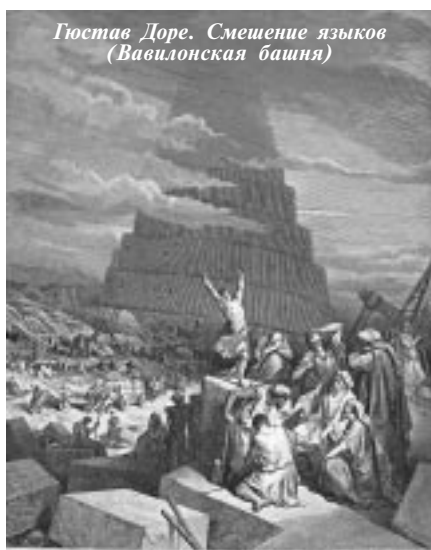
В этой связи не может не удивить постоянное желание архиепископа Виктора (Олейника) подчеркнуть свою полную независимость от Москвы. Наиболее ярко это стремление проявилось даже не в последнем постановлении, отчасти растиражированном средствами массовой информации, а в инциденте, произошедшем в марте 2000 г., когда в ответ на просьбы тверичей, ссылавшихся на снятие патриархом запрета со священ. Георгия Кочеткова, допустить их к причастию, прозвучало: «Вот и идите, причаститесь у своего патриарха!»

Несомненно, существуют многочисленные исторические и политические причины, по которым тот или иной тверской политический деятель может стремиться противопоставить себя Москве. Но жизнь Церкви лежит вне политических разборок, и никакие географические, исторические или психологические причины не могут и не должны раздирать Ее тело. Будем же надеяться, что то стремление к нарушению церковного единства, которое нашло свое выражение в «микропапистском» постановлении тверского епархиального совета, будет преодолено ко всеобщему благу и не станет поводом для новых церковных расколов, как внутренних, так и внешних.



Фото Евгения Лазутова

Боголюбское братство (г. Тверь). Установка креста в детском летнем лагере. Бологовский р-н, 2006 г.



...это ведь так неуместно...
Ничего в этом феноменального нет...
Венедикт Ерофеев

Наше поколение приучалось к пошлости высоких слов с того момента, как мы начинали читать вывески и названия улиц, постигая смысл внушаемых нам представлений. Почему эта улица — Советская? А остальные? Почему универсам «Первомайский»? Кинотеатр «Октябрь», по словам мамы, назван не в честь красивого осеннего месяца, а в честь Революции. Но какое отношение к Революции имеет «Соблазненная и покинутая», как написано крупными буквами прямо под этой метафорой события, которое меня учили уважать? Слова либо не совпадали со своим значением, либо вообще ничего не значили, либо имели тайный смысл, которого детям знать не полагалось. Например, моя прабабушка начинала: «Когда мы жили в Екатеринославле, еще в мирное время...» Здесь «мирное время» означало «дореволюционное», и в этом слышался некий вызов, предостерегающий, что после 14-го года время было уже не мирное, а «наше», чаще всего неодобряемое: «Ну, и где достать кардамон в наше время?»

Школа учила прежде всего недоверию к понятиям, выражающим ценности, и их носителям. «Настоящий товарищ» должен был доносить и не давать списывать. «Долг пионера» требовал сидеть на скучных сборах и петь в хоре, невзирая на отсутствие слуха и голоса. Рассказы о счастливой и свободной жизни советских школьников сопровождалась запрещением «вольничать», то есть пытаться высказать собственные мысли или задавать вопросы. Чтобы не быть наказанным, школьник должен был научиться вранью и цинизму. Ложь и цинизм — ключ к успеху в советской жизни.

Были, конечно, и счастливые, которых вообще не волновало, как соотносится смысл понятий с их словарным значением. Они просто выучивали наизусть штампы и формулировки, которые благополучно забывали после контрольной.

Кроме понятий, смысл которых был искажен почти до противоположного, были такие, которые вообще не имели словесного выражения. Потому что разговоры о деньгах считались неприличными, да и денег не было; первая влюбленность не имела ни малейшего отношения к тем гадам, которые шепотом рассказывали на перемене, а смерть существовала только в виде сказочного скелета с косою и не имела права встречаться в жизни. Еще хуже обстояли дела с чувством священного, которое требовало выражения, но не находило слов. Чувство, возникавшее при виде заката или крупных зимних звезд, или когда по радио играли фугу Баха, никак не соотносилось со «священным долгом» — а боль-

К СЛОВУ СКАЗАТЬ...

ше священным ничто не называлось, разве что «Священная война» на музыку Александра.

Прекрасная литература 19-го века много говорила сердцу, но не помогала ориентироваться в реальной жизни, потому что описывала несуществующие вещи, например, «милость к падшим», картежные страсти или добротное помещичье хозяйство Левина.

Меня спасала мамина любовь к стихам. В доме были переписанные от руки «Камень» и «Тристия», машинописные стихи из «Доктора Живаго», антикварные сборники Ахматовой и Гумилева, позже Цветаева в «Библиотеке поэта». В стихах жили правда и свобода — то, что ребенку необходимо больше, чем молоко и витамины. Спасали разговоры взрослых шепотом за закрытой дверью — из них выяснялось, в том числе, для них самих, что считать добром, а что злом (но слово «нравственность» входило в категорию запретных, потому что подразумевало «советскую нравственность», преподававшуюся в школе — см. выше). Спасали анекдоты: абсурд штампов эпохи при соотнесении с ее реалиями становился явным абсурдом, и это избавляло от страха сумасшествия. А сойти с ума во времена, когда собственные мысли и ощущения, к тому же не подкрепленные словами, явно расходятся с тем, что считается убеждениями большинства, было очень легко.

В итоге вместе с аттестатом зрелости мы получали важные знания. Быть не таким, как все, опасно. Высокие слова — оружие подлецов и тиранов против нас. Правда существует, но о ней не говорят вслух. Человек свободен, когда он один и молчит, тем более, что точное высказывание невозможно. Мы бессильны изменить положение вещей, поэтому следует приспособиться и умереть — синонимы.

Нужные слова приходили из «самиздата». Но «самиздат» появлялся нерегулярно и был таким разрозненным, что при полном к нему доверии и отсутствии своего мировоззрения возникала еще большая путаница в представлениях. Почему от «самиздатского» Евтушенко тошнит так же, как от официально изданного? Кто прав в споре Солженицына и Бродского, если мне нравятся оба? Почему, несмотря на мою нелюбовь к мату, «Москву — Петушки» хочется цитировать и учить наизусть? За что уважаемые мною люди ругают постмодернистов, если они, как никто, выявили нищету и бессмысленность нашей речи, а значит, и образа жизни? За то, что они ничего не предлагают взамен? Но я ведь тоже не предлагаю...

Перестройка дала, прежде всего, раскрепощение речи и свободу выбора ценностных ориентиров. Активный словарный запас среднего интеллигента увеличился в разы — от воровского и компьютерного жаргонов до научных и богословских понятий. Экономические, психологические, социологические термины вошли в обыденную речь. Библейские выражения, вошедшие в поговорки, наполнились совсем было забытым содержанием. Для всего, что прежде томилось в бессловесности, наконец-то нашлись адекватные способы выражения. Казалось, что раскрепощение речи и мысли приведет к немедленному изменению жизни. Так и вышло, хотя и не так, как мечтали. Беда была в том, что право на выражение получили ЛЮБЫЕ мысли и, соответственно, любой образ действий. Общество взорвалось, рассыпалось на враж-

дующие друг с другом части и все никак не может объединиться. Каждый захлест своим умом, ориентируясь на свои ценности. Торжество свободы бывших рабов вылилось в вакханалию своеволий.

Прежним универсальным объединителем был страх перед подавляющей мощью государства. Но когда его не стало, страна пришла в ужас — угроза распада, торжество права сильного, экологические катастрофы... Единая национальная идея, о создании которой так много говорили патриоты, невозможна в многонациональной стране, как невозможно взаимопонимание между многими работающими богатыми и много пьющими бедными. «Плюрализм мнений» обернулся пустой болтовней и сварами бывших союзников, «демократия» — черным пиаром и подтасовками на выборах, «защитники Родины» — отрядами погромщиков. Когда-то мы смеялись над названием улицы — Малотоваришеская. Сегодня, не обращая внимания на предупредительный знак, пересекаем Богословский тупик. Новая лексика поддается оплошечно не хуже старой. Потеря смысла слов ведет к потере ценностей. Несчастный обыватель плюнул на все слова и занялся приобретением ВЕЩЕЙ, благо они вдруг появились и наступила свобода их выбора.

Тем временем выросло новое поколение. Наши дети, как в свое время мы, не верят ни в какие слова, если их смысл не совпадает со значением. Как мы, они строят собственные системы ценностей, опираясь или отталкиваясь от наших представлений. Как мы, они не доверяют громким, «пафосным» словам и поэтому предпочитают Галичу — Хлебникова в исполнении «Аукцыона». (Слово «пафосный» в молодежной лексике окрашено негативно). Им, как и нам, необходимы правда и свобода, но они не поверят в наши слова, если их будут им навязывать лживые рабы.

Я не призываю «идти в ногу со временем», нужно просто следить за тем, чтобы избежать самоповторов, превращающих наши главные убеждения в пустой штамп. И нужно стараться жить в соответствии с тем, что проповедуешь, потому что «от слов своих осудишься и от слов оправдаешься». И еще помнить, что рядовой носитель языка отвечает за его



Гюстав Доре. Сошествие Святого Духа на апостолов

состояние «до третьего и четвертого колена». Очень важно сохранить живыми полученные в наследство и вновь приобретенные богатства. Не менее важно помочь пробиться новым словам, тем, до которых сами еще не успели и уже не сможем додуматься.

Наталья МАЗО

КЛІФА

ИЗДАНИЕ
ПРЕОБРАЖЕНСКОГО
СОДРУЖЕСТВА БРАТСТВ

Учредитель: Региональная общественная организация «Культурно-просветительский центр «Преображение»

Адрес редакции и издателя: 105062, г. Москва, ул. Покровка, д.29, стр.1
Тел./факс: (495) 624-92-50

© РОО «Преображение». Все права защищены

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов

Главный редактор: А.В. Колымагина
Зам. гл. редактора: А.А. Буров

Электронный адрес редакции: kifa@list.ru

Электронная версия газеты: http://gazetakifa.ru

Над номером работали:

Анастасия Наконечная, Виктор Котт, Елена Шевелева, Дмитрий Матвеев, Владимир Лидский

Газета зарегистрирована Федеральной службой по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-24541 от 2 июня 2006 г.

Иллюстратор: Татьяна Аразян

Дизайн: Андрей Мареев

Верстка: Татьяна Тыртыш, Анна Лепехина

Отпечатано в типографии «Эльф», г. Москва, ул. Ткацкая, д. 5
Тираж 1300. Цена свободная.
Выпуск подписан в печать 28 февраля 2007 г.
Время подписания в печать: по графику — 9.00, фактическое — 9.00
Дата выхода в свет 3 марта 2007 г.

Нашу газету можно приобрести в Москве: в редакции (в настоящее время находится в помещении СФИ — ул. Покровка, д.29, оф.38); в Санкт-Петербурге: в магазине «Слово» (ул. Малая Конюшенная, д. 9).

Телефоны распространителей

в Москве: (495) 314-2596 (Александра Ошарина), 131-4769 (Ольга Филиппова), 8-916-114-6737 (Ольга Орлова), 158-9116 (Валерия Волкова), 342-6306 (Марина Чиркова); Санкт-Петербурге: 8-921-755-9926 (Анастасия Наконечная);

Архангельске: 8-921-299-4978 (Андрей Подоров); Воронеж: 8-950-763-50-35 (Александр Терехов); Северодвинске: 8-921-299-7687 (Нина Портнова); Твери: 8-(4822)-50-2308 (Олег Ермолаев); Туле: 8-(4872)-37-5782 (Марина Гисаревская)